التأويلات الحداثية وأثرها على النص القرآني.

Modernist interpretations and their impact on the Koranic text

الدكتور: بن تيشة عبد العزيز

قسم اللغة العربية وآدابها -جامعة وهران 01 (الجزائر)

abdelazizbenticha76@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2022/10/01 تاريخ القبول: 2023/08/28 تاريخ النشر : 2023/12/05

ملخص:

تشهد الساحة العربية والإسلامية عموما دعوات فكرية حداثية، لم تقتصر على الجانب السياسي والاجتماعي والثقافي؛ بل طالت مكونا أساسيا من هوية الأمة وحضارتها، ألا وهو القرآن الكريم، وصرنا نسمع حوله وفيه نقاشات جريئة لم تحترم قدسيته. تأويلات حداثية عقلانية أغرقت في ضرب مصدرية القرآن الكريم وربطه بالطبيعة البدوية التاريخية المخصوصة به؛ مما أكسب هذه التأويلات والقراءات طابع تدنيس كل مقدس، ومن ثَمَّ إخضاع النص القرآني لسلطة النقد العقلانية الحداثية.

يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية: ما طبيعة القراءات الحداثية للقرآن الكريم؟ ومن هم أبرز أصحابها؟ ما هي أهم التأويلات العقلانية التي انتزعت القدسية عن النص القرآني؟ وما الأثر الذي خلفته هذه التأويلات؟

الكلمات المفتاحية: النص القرآني، التراث، القراءة، التأويل، الحداثيون، العقلانية.

Summary:

The Arab and Islamic arena in general is witnessed by modern intellectual calls, not limited to the political, social and cultural aspects; Indeed, it has been an essential component of the nation's identity and civilization, the Holy Koran, where we have heard bold debates that have not respected its sanctity. Rational modernist interpretations that plunged into the source of the Holy Koran and linked it to the nomadic historical nature of the Koran; These interpretations and readings have earned the character of desecration of every sacred, and thus subordinate the Koranic

text to the rational authority of modernism. He seeks to answer the following questions: What is the nature of modernist readings of the Holy Koran? Who are the most prominent owners? What are the most important rational interpretations that have extracted sanctity from the Koranic text? What impact have these interpretations had?

Keywords: Koranic text, heritage, reading, interpretation, modernism, rationality.

مقدمة:

كثر الجدل حول القراءات الحداثية والتأويلات القرائية التي أسفرت عن مجموعة من الدراسات، سواء على الصعيد الفكري أو السياسي أو الثقافي أو الاجتماعي.. ففي زمن سحيقٍ مضى، كان الحديث عن المستشرقين والغزو الفكري، وكان الحديث عن الاستعمار السياسي.. وكنا نتحدث عن احتلالٍ للأرض واستعمارٍ للوطن، أما اليوم، فقد تغيرت طبيعة الاستشراق القديمة، واستُهدفت الأمة في ركيزتها الأساسية، وبنيتها المكينة، وأضحى القرآن الكريم محلّ نقاشٍ واسع وجدلٍ جريء. فلم يعد الأمر يتعلق فقط بمجرد الحديث عن القرآن ونقاشِ القرآن، وهل هو ابن بيئته؟ أم هو خالدٌ خلود الزمان والمكان؟ أصبح الحديث الآن عن القرآن الكريم نفسه؛ ولذلك في هذا السياق سياق الحملة المسعورة ضد القرآن الكريم وموروث الأمة العظيم دخلت القراءات الحداثية والتأويلات القرائية الجديدة، ومن أقوالهم: "إن التفاسير القديمة منبثقة من وعي مفهومي تأريخي محدد، وأن القرآن في مطلقه قابل لإسقاط ذهني مختلف في مرحلة حضارية متقدمة في عصرنا"[1].

يضرب الجدلُ الاستشراقيُّ في تاريخ القرآن الكريم، كما عند المستشرق "ريجيس بلاشير" *Regis Blachère* حيث يرى بمحدودية تفسيره على البيئة التاريخية التي تختص به، ويطعن في ترتيب سوره، ويُشكّك في مصداقية آياته ومعجزاته العلمية والكونية، ويدعم القول بتأثُّر الرسول ﷺ بالنصوص الدينية السابقة، ويعزو مصدره إلى اليهودية والمسيحية.. لم يقف الأمر إلى هنا، بل ما يزال. فقد تطور الاستشراق في نظرته إلى القرآن الكريم، وأصبح البنتاغون الأمريكي اليوم، يتحدث عن قرآن جديدٍ بديلٍ للقرآن الكريم، أسموه "الفرقان الحق"، يحوي سورًا عدة (مثل سورة المحبة، السلام، الحواريين، الصلاح..)، وقد أُثيرت فيه "شبهات ليست جديدة، بل كلها شبهات قديمة ومكررة، أولها إنكار نبوة محمد ﷺ والانتقاص من القرآن الكريم وما فيه من عقائد وأحكام"[2].

فما طبيعة القراءات الحداثية للقرآن الكريم؟ وما هي أهمّ صورها ومنطلقاتها وأسسها؟ ومن هم أبرز رموزها وأدعيائها؟ وكيف ساهمت هذه التأويلات العقلانية العلمانية في نزع القدسية عن النص القرآني؟ وما مدى حجم الأثر الذي خلفته على الصعيد الفكري والوعي المجتمعي؟

أولا: مفهوم الحداثة.

يشير المصطلح إلى جملة التحولات العميقة التي مر بها المجتمع الغربي؛ حيث نقلته من عصر قديم إلى آخر يختلف عن سابقه في كل شيء، أو هي عبارة مستحدثة في الجانب الفلسفي والفكري. وقد لخّص "طه عبد الرحمن" الحداثة في مفاهيم عدة أولاها: "النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر، ثانيها ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية: السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات، ثالثها قطع الصلة بالتراث وطلب التجديد أو محو القدسية من العالم أو قطع الصلة بالدين.."[3].

ويُطلق لفظ الحداثة بشكل آخر، على مضمون فلسفي أو على مقاربات سياسية وتعبيرات فكرية، مفادُها الحداثة بمفهوم غربي بحت، ونسقٍ فلسفي عميق، ألا وهو المدنيّة والماديّة؛ والتي تعني استبعاد الدين في جانبٍ ما، واستبعاد القيم، وهو ما يعرف بالأنسنة (تقديس العقل)، وعدم النظر في أي شيء إلا العقل. وكذلك، هي استبعادٌ لكل غيبيٍّ ميتافيزيقيٍّ وأخلاقي.. هذا جانب كبير من الحداثة، وإن كانت الحداثة ذاتها بمقارباتها وسياقاتها تختلف عن ما بعد الحداثة؛ وهي طور آخر، يتأسس على الحداثة بمفهوم جديد، ومقاربات متجدّدة، يتمُّ فيها استدعاء الدّين والقيم والأخلاق، وفيها مراجعات عدة، شملت مثلا: مفهوم الديمقراطية وما آلت إليه من عذابات الإنسانية المختلفة.

فالحداثة أنساق عالية من التركيب والتشعيب الفكري والعملي، فهي خلاصةُ تجربة غربية في مختلف المجالات، وهي "الموضوع الذي بدأه المصلحون الدينيون كما سار فيه بعض الباحثين المعاصرين، ولكن التحليلات كلها إما جزئية ولا تشمل الكل، وإما تكتفي بمجرد التعبير عن الأماني والنيات الحسنة في تجديد التراث، وإما تعبيرات خطابية وأساليب بيانية تُلهب حماس الناس وتعلن عن الكاتب أكثر مما تكشف شيئا، وإما أسيرة قوالب التراث الغربي تجدد من خلاله، فهو تجديد من خارج التراث وليس من داخله"[4].

ثانيا: طبيعة القراءة الحداثية للنص القرآني.

القراءة في اللغة الضم والجمع[5]، ويُقصد بها ها هنا، تطبيق المناهج الحداثية والنظريات المعاصرة في فهم وتأويل النصوص التراثية عامة، والنص القرآني خاصة. في البداية لا بدّ من العلم أنّ هذه القراءات الحداثية، كانت بمثابة جملة اعتراضية خارج الزمان والمكان؛ بمعنى أننا لو استقرأنا تاريخ التفاسير، وتاريخ المقاربات التي قُدمت للنص القرآني، منذ نزوله إلى عصر التدوين، وصولا إلى هذا العصر؛ لوجدنا أنّ هذه القراءات الحداثية غير موصولة بالأمة تاريخيا، ولا هي موصولة بواقعها اليوم. لأنّ "طه عبد الرحمن" جعل الإبداع الموصول "أحدَ المدخلَين اللّذَيْنِ يمكن أن يلج منهما المسلمون كنَفَ الحداثة، وهو أن يجدّدوا تفسير القرآن، أو بالاصطلاح الحديث، أن يجدّدوا قراءته، سالكين فيها طريق الإبداع الموصول الذي يميز التطبيق الاسلامي لروح الحداثة، لا طريق الإبداع المفصول الذي سلكته القراءات الحداثية للآيات القرآنية"[6]. والتي تهدف أساسا لقطع جذري وكلّيٍّ للموروث الحضاري الإسلامي، وأولها القرآن الكريم عن أهله وأتباعه.

تعمد القراءات الحداثية المعاصرة إلى ليِّ أعناق النصوص القرآنية، بتطبيق المناهج الغربية الحداثية عليها، أي أَنْسَنَةُ القراءة وعقلانيتها، كقراءة "محمد أركون" و"محمد عابد الجابري"، وقراءة أخرى هندسية كما عند "محمد شحرور"، وقراءة ثالثة تأويلية كما عند "نصر حامد أبو زيد". فقد أثارت هاته القراءات ضجة واسعة، استدعت الوقوف على طبيعة هذا الاختلاف بينها، ولزِم كذلك، الإجابة عن سؤال مهم، وإزالة اللبس عن إشكالية قائمة مفادُها: البحثُ في طبيعة هذه القراءات؟ هل ساهمت -كما يزعم أصحابها- في النهوض بالأمة من واقع الهزيمة والانحطاط، إلى أفق الرقيّ الحضاري والازدهار الحياتي؟ أم أنها كانت وبالا عليها، ووسيلة لتحريف الحقائق العلمية والمسلمات اليقينية القرآنية؟ ثم ما الأثر الذي خلّفته هذه القراءات الحداثية في الواقع الاجتماعي والوعي العلمي وفي دنيا الناس؟

إذا كان العلماء الأولون القدامى عالجوا النص القرآني باعتباره مصدرا للتشريع، ومنبعا للأحكام، ودستورا للحياة؛ فإنّ القراءات الحداثية سعت -غالبا- إلى تأسيس مشروعِ القطيعة المعرفية والمنهجية مع التراث والكتابات القديمة عامة، ومع القرآن الكريم خاصة، تحت دعاوى التجديد والأنسنة العقلانية؛ التي اتّسمت بطابع التجرؤ على قداسة كلام الله تعالى، وإخضاعه

للسلطة العقلانية الحداثية، بحثا على تجاوزه معرفيا، ونقله من مستوى المفارقة إلى الاعتراف بقابليته وخضوعه - كأي نص آخر- إلى وتيرة الزمن الطبيعي، وتأثّره به.

كتب الحداثيون قراءاتهم هذه، متأثرين بفعل المناهج الغربية، وعلومها الفلسفية، فبذلوا قصارى جهدهم، وبالغ وسعهم، ليُظهروا الموضوعية لقرّائهم وجمهور المُتلقِّين، لكن دون جدوى، فقد اقتضت طروحاتهم على النص القرآني الردّ، فبرزت ردود محتشمة، فردية ومتفرقة؛ مما زاد في حدّة الهجمة الفكرية المعلنة على القرآن الكريم، فما فَتِئَ جمهرةٌ من أذناب التيارات الحداثية الغربية وفلسفتها الفكرية، يطلقون حملات مسعورة ضد الكتاب الحكيم، وبلا حياء، "فطالما كرروا أن القرآن نزل في حقبة تاريخية، وفترة زمانية لها ظروفها، ووسائلها، وخصائصها، ومع مرور العصور، وانفتاح الحضارة، وتسنّم الغرب ذروة التقدم، والتمدّن كان لا بد من تغير مناهج التفسير بما يلائم العصر، فتلك في الزمن القديم كانت ملائمة مناسبة لزمانهم، وزماننا غير زمانهم"[7].

من أجل ذلك، يسعى البحث إلى تقديم حوصلة موجزة عن طبيعة هذه القراءات الحداثية، مسلّطًا الضوء على أسسها الاستدلالية، التي لم تكن وليدة اليوم، بل بدأت مع مطلع القرن العشرين، وتحديدا مع محاولات تطبيق المناهج الغربية (اللسانية، الاجتماعية، والأدبية..). ويمكن إزاء هذا المُعطى التاريخي والمعرفي، تصنيف القراءات إلى أقسام عدّة منها:

أولا: القراءة الحداثية الأدبية (البيانية).

تزعّم هذه القراءة مجموعة من المفكرين، أوهموا أنفسهم أن القرآن الكريم نصٌّ يمكن معالجته أدبيا كما يُعالج أيُّ نص شعري أو نثري. ويُعدُّ "أدونيس" المنظر الأبرز للحداثة في العالم العربي، وحامل لواء هذه القراءة، أوّل ما ظهرت قراءته الحداثية المتعلقة بالقرآن الكريم، في كتابه الموسوم بـ : (النص القرآني وآفاق الكتابة)، الذي فتح فيه مجال النقد والردود على مصراعيه؛ حيث ابتدأ بتنقيص كلام الله تعالى، واعتبره نصا لغويا (كما فعل زميله في الفكر الحداثي "نصر حامد أبو زيد")، قال "أدونيس": "أشير، أولا، أنني أتكلم على الكتابة القرآنية بوصفها نصا لغويا، خارج كل بعدٍ ديني، نظرًا وممارسة: نصًّا نقرؤه، كما نقرأ نصا أدبيا"[8]. بمعنى أنّ المقاربة الشعرية للقرآن الكريم تجعل السورة منه عبارة عن بوتقةٍ لمجموعةٍ من الأجناس الأدبية. يقول "أدونيس": "معظمُ السور بوتقة تنصهر فيها الخطبة والمثل والنشيد، الحوارُ والقصص والصلاة.."[9]. والسور القرآنية عنده من حيث بنيتها الموسيقية "خصوصا

السورة المكية، [لها] نظام إيقاعيٌّ خاص"[10] حيث قسّمها تقسيمًا موسيقيا وفق ترانيمها اللحنية. "وفي أثناء تحليله الموسيقيّ، أشار إلى أنّ بعض السور قصصيٌّ يستعيد [في نظره] قصص التوراة، وإلى أنّ بعضها متأثّرٌ بالطرق الكتابية القديمة.."[11].

ويصف "أدونيس" البنية الداخلية العميقة للنص القرآني بأنها "نغمٌ، ويمكن أنْ نتكلّم عليه بوصفه نغما. ولا تندرج أنغامه في نسقٍ معين، أو نظامٍ وزنيٍّ ثابت، مما يجعلها حركيّة ومفتوحة"[12].[تعالى القرآن الكريم عن هذا اللغو والخبل علوا كبيرا]. ثم هو يعيب القراءة السائدة للقرآن الكريم (أي كتب التفسير القديمة)، التي تُظهر مقصد الشارع الحكيم ومراده؛ فيذمّها بقوله: "إنها بالأحرى قراءة لا تجعل من هذا النص أفقا، بقدر ما تجعل منه نفقا. والسبب في ذلك عائدٌ إلى أمور كثيرة من بينها، على الأخص، تغليبُ المنظور الشرعي، بحيث تبدو الشريعة أساسا وحيدا للفكر والعمل، للكون والأشياء. وهي في هذا قراءة تُغلّب، بالضرورة، المنظور الإيديولوجي -السياسي. هكذا يجد المسلم نفسه، وفقا لهذه القراءة الشرعية-السياسية، محصورا بين الشرعي والسياسي: تزولُ حريتُه، وتنطفئُ كينونتُه من داخل، ويشعرُ أنه آلة تُسيّرها يدُ الشّرع، أعني يد السياسة"[13].

وطامّةٌ أخرى، من طوامّ "أدونيس" التي يدّعيها بزعمه في القراءة البيانية والأدبية الحداثية، أتى فيها بالعجب الذي لا ينقضي منه العجب، فقد قفز "أدونيس" من قراءة النص القرآني، إلى القول في مُنزله الحكيم، والمتكلم به الكريم، بما لا يليق به سبحانه وتعالى، فقال في حقّه ما قال، وألحّ في طرح سؤال يجب أنْ يُطرح -كما يزعم- وقال فيما نصه: "والسؤال الذي يجب أنْ يُطرح في هذا الإطار هو: ماذا يفعل إنسانٌ يرى أنّ الله ليس في المقام الأول مشرّعا، ولا حامياً للشريعة، ولا ملكا- وإنما هو، في المقام الأول، جميل وكريم ومُحبٌّ"[14]. هذه هي القراءة الأدبية عند "أدونيس"!!

ابتدأ "أدونيس" في إدخال الحداثة من باب الأدب والشعر حتى وصل تدريجيا وقال ما قال في القرآن الكريم -وهذه حقيقة قاطعة- فكان الشعر أولا، عُرضة للتغيير قبل غيره، لأجل أن يتخذه الحداثيون مطية للوصول إلى تغيير غيره، لماذا؟ لأن الفكر الحداثي الفلسفي بدأ - حيث بدأ- يدعو إلى الحرية المطلقة؛ بهدف محاربة الثوابت التي يعتبرها قيودا، ومن الخطأ الكبير أن تُختزلَ الحداثةُ في قضية الأدب والشعر، لكن تمّ التركيز على هاته القضية لأنها المدخل الوحيد والسهل، والثغرة الضعيفة التي تتيح النفاذ منها إلى طرح الفكر الحداثي دون إحداث ضجة أو

جَلَبَةٍ تُلفت الانتباه؛ لذلك أدخلوه من باب الشعر والأدب فتعرّض -بما أنه في الواجهة- لتغييرات كثيرة..

منذ البداية، مشى "أدونيس" (مُنظّر الحداثة اليوم) على هذه الخطة؛ فكانت رسالته في الدكتوراة المدخل للحداثة وللانقلاب المثير في الأدب، وسمّاها (الثابت والمتحول)، وبما أنّ الفكر الحداثي يقوم على نقل أكبر عددٍ ممكن من الثوابت وجعلها قابلة للتحول، لزِم تطبيق مشروع الحداثة من مدخلٍ تنساب منه انسيابا، وتجري جريانا؛ فكان الذي بُدئ به الشعر، فاعتبر الوزن ثابتا، يجب أنْ يُهزّ، والقافيةَ ثابتة، يلزم أنْ تتغير. فعملت الحداثة عملَها في المؤسسات العربية (الثقافية والأدبية والأكاديمية..)، وشجّعت على كتابة الشعر الذي يهزُّ ثابتيّ الوزن والقافية؛ وبما أن الشعر مصطلح شرعي تنبني عليه أحكام شرعية، فقد فعلت الحداثة فعلتها، من أجل إزالة الفوارق بين الشعر والنثر، التي منها يحصل طغيانٌ على المسألة الشرعية. وهذا عينُ ما تبغيه الحداثة الغربية.

ثانيا: القراءة الحداثية التأويلية.

قاد زمام هذه القراءة "نصر حامد أبو زيد" ودعا إلى قراءة النص القرآني قراءة تأويلية هيرومنطيقية، أخذ هذه الأخيرة من ألمانيا، وتشرّب بأفكارها، التي تعني عند الغرب: علمُ تأويلِ وتفسيرِ النصّ المقدس، أو هي: "مجموعة من القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المُفسّر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس)"[15]. فاجتهد في تطبيقها على نصوص القرآن الكريم، مع العلم أنّ مثل هذه الآليات الحداثية، قد أُخذت غير مكتملة، وقد أقرّوا هذا الأمر بأنفسهم، وعلى حد تعبير المثل المشهور المقتبس (وشهد شاهد من أهلها). يقول "يورغن هابرماس" *Jürgen Habermas* في معرض حديثه عن نشأة الفكر الفلسفي الحداثي الأوروبي وما بعده: "الحداثة: مشروع لم ينجز"[16] بعد. كان هذا عنوان محاضرة أثارت جدلا متعدد الأوجه، وما انفك يلاحق "هابرماس" بعد الحداثة وما بعدها، إلى أن ألقاها في أيلول سبتمبر سنة 1980م.

بدت قراءة "نصر حامد أبو زيد" واضحة في كتابه -الممنوع من التداول داخل مصر- (مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن)، هذا الكتاب، حُظر في مصر، وتُرجم في تركيا، وانتشر عبر الآفاق. انطلقت قراءته الحداثية، من قوله بتَأَنْسُنِ القرآن الكريم؛ أي أنه كان نصًّا إلهيا، وبمجرّد وصوله إلى البشر أصبح نصًّا إنسانيا بشريا. وقد خلص بهذه الفرية إلى نتيجة خطيرة، فحواها أنّ القرآن الكريم مجرد نص لغوي، لكن المسلمين أحاطوا هذا النص بهالة من القداسة والتعظيم. فأثبت "نصر أبو زيد" أنّ "القرآن نصٌّ لغوي.."[17]، ثم أضاف مثبتا زعمه

قائلا: "إنّ البحث عن مفهوم «النص» ليس في حقيقته إلا بحثًا عن ماهية «القرآن» وطبيعته بوصفه نصا لغويا"[18]. ويزيد إيضاحا لما قال، في معرض حديثه عن قضية عزل النص القرآني عن سياق ظروفه الموضوعية والتاريخية، ".. بحيث يتباعد به [العزل الذي مرّ] عن طبيعته الأصلية بوصفه «نصا» لغويا، ويحوله إلى شيء له قداسته بوصفه شيئا"[19].

تحامل "نصر حامد أبو زيد" بقوة على ما يسميه بالقوى الرجعية والسلفية، واتهمها بكونها السبب الرئيس في تخلف وتقهقر المشاريع الفكرية الرائدة وفشلها، وما عَلِم أن حقيقة الفشل تكمنُ في ما تحملُه المشاريع الحداثية ذاتُها، لأنّها انطلقت من مبدأ أساسه -كما تزعم- إنقاذ النص القرآني من سلطة المرجعيات، ومن ثَمّ جعله نصا عاديا (أدبيا، كان أو إنسانيا، أو غير ذلك..)، فتنتفي عنه -حينئذ- صفة القدسية والمهابة في النفوس؛ وهنا يتجلى الهدف المُعلن لكتابه، وهو نزع القدسية عن القرآن الكريم، وتعميق فكرة تاريخية النص القرآني، ليصل في النهاية إلى أن القرآن الكريم عبارة عن مُنتج ثقافي، كما يصفه "نصر أبو زيد"، وأنه يتغيّر مع الواقع من عصر إلى عصر، وأن فكرة النسخ فيه، دليل على إبطال الحكم وإلغائه.

وتجاهل "نصر أبو زيد" التراث، وضرب بعمقٍ في كنزه الأكبر (القرآن الكريم)، وسعى في كتاباته جاهدا لليّ نصوصه، وكلماته، وعباراته؛ من أجل استخراج ما يمكنه من دلالات، مطبِّقا -في ذلك- ما طبّقه الغرب من مناهج على نصوصهم الدينية المحرّفة. فأضحى القرآن الكريم عنده مُنتَجًا ثقافيا، بالإمكان إخضاعه للتفكيك النصي والتأويل.

ويمشي معه توأمُه في الفكر "محمد أركون" فيرى أن المعالجة الصائبة للنص القرآني -كما يزعم- تعتمد على مناهج علوم الأديان المتبعة في تحليل ونقد التراث والأناجيل.. فلا فرق عنده بين القرآن والانجيل والتوراة.. فالكلُّ يعتبرها نصوصا دينية يمكن دراستها بالآليات الحداثية واللسانيات التطبيقية وغير ذلك.

ويرى "نصر حامد أبو زيد" في كتابه: (إشكاليات القراءة وآليات التأويل) أن القول بإلهية النص القرآني والإصرار عليها، يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمه ما لم تتدخل العناية الإلهية في وهبهم طاقة تمكّنهم من الفهم. وفي ذلك يستبعد فهم مراد الله فيقول مستفهما منكرا: "هل في طاقة البشر بمحدوديتهم ونقصهم الوصول إلى «القصد» الإلهي في كماله وإطلاقه؟"[20]. وإذا كان ذلك كذلك؛ فإنّ النص القرآني عنده، نصٌّ أنتجه الواقع العربي (الصحراء، البداوة..)، فهذه قضية عنده لا تحتاج إلى برهان، يقول عنها: "إنّ القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحال قضية بديهية لا تحتاج لإثبات. ومع ذلك فإنّ هذه القضية تحتاج في ثقافتنا إلى تأكيد متواصل.. لكن القول بأن النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن

[الكريم] مرحلة التكوين والاكتمال، وهي مرحلة صار النص بعدها مُنْتِجًا للثقافة"[21]. أي بعد أن كان في أول الأمر مُنْتَجًا ثقافيا، صار فيما بعد مُنتجا للثقافة، وفاعلا لها، فهما عند "نصر حامد أبو زيد" مرحلتان متلازمتان، حيث إذا تم التسليم بالأولى فالثانية تأتي تبع.

ويرى "نصر حامد أبو زيد" أن الخروج من الأزمة الراهنة مرهون بالتجديد العلمي للتراث، وهذا موقف منه برَّاق خادع، أدخل فيه جميع ما يريد إدخاله من مناهج غربية حداثية، عصفت بالتراث الإسلامي (الفكري، واللغوي، والحضاري..). يقول "نصر حامد أبو زيد": ".. وإذا كنا لا نستطيع تجاهل هذا التراث، ونسقطه من حسابنا، فإننا بالقدر نفسه لا نستطيع أن نتقبله كما هو، بل علينا أنْ نعيد صياغته، فنطرح عنه ما هو غير ملائم لعصرنا، ونؤكد فيه الجوانب الإيجابية، ونجددها، ونصوغها بلغة مناسبة لعصرنا، إنه التجديد الذي لا غناء عنه، إذا كنا نريد أن نتجاوز أزمتنا الراهنة، إنه التجديد الذي يجمع بين الأصالة، والمعاصرة ويربط بين الوافد والموروث"[22].

تلخيصا لما ذُكر، فإنّ زبدة الكتاب التي يكرسها "نصر حامد أبو زيد" تكمن في أنّ القرآن الكريم مجرد نص لغوي، وعلى هذا الوصف ينبغي محاسبتُه، لكننا أخطأنا -على حدّ زعمه ووجهة نظره- حين حوّلنا القرآن الكريم إلى شيء له قداستُه.

إنّ هذا المنحى الخطير، والمرتقى الصعب الذي ركبه "نصر حامد أبو زيد" يتولد عنه نفي الوحي عن الله تعالى، ونفي صفة النبوة والرسالة عن النبي محمد ﷺ ، وتقرير هذا الأمر، باطلٌ قطعًا.

ثالثا: القراءة الحداثية العقلانية (المعرفية).

يترأس هذه القراءة "محمد عابد الجابري"، فقد أبرق فتيل شررها في مشروعه الذي قرأ فيه العقل العربي، عبر كتاباته، ذات الثلاث محاور، وهي: (بنية العقل العربي، تكوين العقل العربي، والعقل السياسي العربي)، حيث ذهب فيها بعيدا، وقسّم من خلالها العقل العربي إلى ثلاث مفاهيم أساسية: (البيان، البرهان، والعرفان)، وهي عنده المكونة له. ثم جعلها منفصلة، وجعل المنحى العلمي الذي يوصل إلى اليقين هو مسلك العقل البرهاني، أما العقل البياني فأدخل فيه علوم الشريعة، وجميع نتاج العلماء، أما العقل العرفاني فجعله ينطوي تحت التصوّف والمذاهب الاستشراقية والغنوصية وغيرها.

وبالنظر في كلام بعض المنتقدين لمشروعه، والتدقيق فيها، تمّ استنتاج الآتي: أخذت قراءة "محمد عابد الجابري" منحا خطيرا، ومرتقًى كؤودا، لمّا رقى بالعقل البرهاني إلى درجة العقل العلمي، وهذا في الحقيقة فصلٌ حادٌّ بين العلم والبيان؛ وجاءت نظرته هذه، من الرؤية

العلمانية الصارخة التي لا ترى اتصالا بين السياسة(الدنيا) والدين-باعتبار أن الدين يمثل البيان- أما الدنيا فهي معتمدة على العلم والحقائق المثبتة. هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أن "محمد عابد الجابري" دمج في هذه الرؤية بين الماركسية (في القراءة التاريخية)، وبين أفكار الفيلسوف الألماني "هيجل" Hagel. وسيأتي علينا لا حقا بيان بعض ردود "طه عبد الرحمن" على مشروع الجابري؛ حيث نقده بطريقة فريدة، ففنّد تقسيمه، وفضح انتهاكه، وعمل على رده، وبيان خطأه.

يتشكّل العقل العربي كما درسه "محمد عابد الجابري" من منهجية ورؤية؛ لذلك جعل قراءته العقلانية للنص القرآني قراءة معرفية، يقول في كتابه (مدخل إلى القرآن الكريم): "الظاهرة القرآنية، وإن كانت في جوهرها تجربة روحية، نبوةً ورسالة، فهي في انتمائها اللغوي والاجتماعي والثقافي ظاهرة عربية، وبالتالي يجب أنْ لا ننتظر منها أن تخرج تماما عن فضاء اللغة العربية، لا على مستوى الإرسال ولا على مستوى التلقي"[23]. وهذا القول، يعيدنا إلى ما مرّ سابقا عند الحديث عن "نصر حامد أبو زيد" حين زعم أن القرآن الكريم نص تاريخي، وأنه ليس بصالح لكل زمان ومكان.

إنّ لمشروع "محمد عابد الجابري" مساحة واسعة في البحوث والدراسات، لكن ما يهمنا ها هنا، هو قراءتُه للنص القرآني، وتأويلاته العقلانية له. كما طرحها وصوّرها في كتابه: (مدخل إلى القرآن الكريم) خاصة. وبعد النظر في قراءاته للتراث والقرآن الكريم، استطلعنا الآتي بجلاء، وهو زبدةُ آرائه الحداثية العقلية والمعرفية بخصوص النص القرآني:

- عملية جمع القرآن الكريم نالها خلطٌ وخبطٌ أدّى إلى تحريف بعض نصوصه.
- القرآن الكريم له غرض واحد هو الهدى، أما ضرب القصص والأمثال فالمقصود منه البرهان، وعلى هذا النحو تبطل قصص الأنبياء والمرسلين، وما جاءوا به من أمر الناس بعبادة الله وحده.
- يعتبر القصص القرآني نوعا من قبيل ضرب الأمثال.
- تقديم العقل ومعطيات العلم العصرية لفهم دلالات النص القرآني على ما جاء به القرآن الكريم، وبحثه عن أدلة احتمال نقصه، لا تمامه وكماله.
- الحطُّ من شأن الإعجاز القرآني ومكانته في نفوس المؤمنين به، عن طريق التشكيك في صحة الآيات التي تدل عليه.

ومن أمثلة ذلك، ما ورد في كتابه: (مدخل إلى القرآن الكريم)، من تشكيكٍ في ثبوت انشقاق القمر للنبي ﷺ حين قال عنها ومثيلاتها: "وهذه أمور ناقشها القدماء من العلماء والمفسرين، والآراءُ فيها مختلفة، وهي كلها تراث لنا، ومن حقنا، بل من واجبنا أن نختار منها ما لا يتعارض مع الفهم الذي ينسجم مع مبادئ العقل ومعطيات العلم في عصرنا"[24].

واستلهم بخصوص قضية الإسراء والمعراج تشكيكا في غير محلّه، وبلا دليل يعضده، حين أثبت الإسراء ونفى المعراج، مفسّرا نفيَه -كما يزعم- بأنه "لم يرد ذكره في القرآن وإنما ذكر الإسراء وحده"[25]. ثم هو يُشكك فيه بذكر اختلاف العلماء في كيفية حدوثه، هل حدث في المنام أم يقظة؟ وراح ينصر القول الذي يُقوي الإسراء رؤيةً في المنام، ويطرح أدلة عقلية تفنّد خبر إسراء النبي ﷺ يقظة بروحه وجسده.. والحاصل من أقوال العلماء المعتبرين، أنّ القول المتعين هو حصول الإسراء للنبي ﷺ يقظة لا مناما، وبروحه وجسده معا. أما "عابد الجابري" فيختم حديثه عن المسألة بقوله أنّ "الإسراء والمعراج إذا حدثا على صورة منامية. ذلك هو الرأي الذي نختاره من آراء العلماء السابقين"[26].

ويُثبت "الجابري" بالبند العريض، الزيادة والنقصان في القرآن الكريم، ويستند لمستويات جدلية قررها، وروايات كثيرة أثبتها؛ فتحصّل عنده أقوال في القرآن الكريم وسوره، مفادُها – على سبيل المثال لا الحصر-: أنّ سورة التوبة بقي منها نحو رُبعِها، وهناك سُورَتَان لم تُكتبا، وأن آيةً في الجهاد أُسقطت.. الخ. والأعجب من هذه الفِرى، حين يثبت تحريف غلاة الشيعة للقرآن الكريم وزياداتهم، ويقرُّ "أنّ إمكانية سقوط آيات أو سور كانت أكثر احتمالا في القرآن المكي منها في المدني"[27]. ويرجع ذلك -زاعما- للظروف القاسية التي مرّ بها النبي ﷺ وأصحابه ﷺ في مكة قبل الهجرة، ولا يُدرى، كيف يكون الظرف القاسي سببًا في إسقاط شيء من القرآن الكريم؟ إلا أنْ يكون نسخا، فالنسخ ليس بالسَّقْط الذي يعنيه "الجابري".

ومن الكلام الذي ساقه نهاية الحديث عن مبحث (الزيادة والنقصان في القرآن الكريم) تسويغه لحدوث أخطاء في عملية جمعه. واستند في هذا الزعم على نفي العصمة عن الجامِعِين. وختاما، يذكر أنه قد تم تدارك هذه الأخطاء، ويُسدي مصدر ذلك التدارك لمجهول!! يقول "الجابري": "ومن الجائز أن تحدث أخطاء حين جمعه، زمن عثمان أو قبل ذلك، فالذين تولوا هذه المهمة لم يكونوا معصومين، وقد وقع تدارك بعض النقص كما ذُكر في مصادرنا"[28].

تعتمد قراءة "محمد عابد الجابري" على رؤيتين رئيستين، أولا: تاريخية النص، ثانيا: عقلانيتُه (أي قراءتُه معرفيا). **أما الأولى**، فتعني ربطُه بالزمن التاريخي، وتبرز هذه الرؤية في ثلاث مقومات:

- **زمانية الرسالة:** أي أن ظهور الرسالة المحمدية كان نتيجةً لتطورات معينة في الفكر المسيحي، بمعنى، انتقل من التثليث إلى التوحيد -كما يرى الجابري- وأن النصارى الذين كان يتحدث عنهم القرآن الكريم لم يكونوا من أهل التثليث أصلا. وحاول "الجابري" إثبات هذا التمدد وهذه الاستمرارية، وأن القرآن الكريم كان استمرارية لما قبله وامتدادا طبيعيا للمسيحية بشكلها التوحيدي!
- **بشرية الرسول ﷺ:** يطرأ عليه ما يطرأ على البشر.
- **نسبية النص القرآني:** أي أنه ليس نصا مطلقا، ويظهر ذلك من خلال مسألة أسباب النزول وقضية جمع القرآن الكريم.

أما الثانية، فعقلانية النص القرآني، وتبرز مظاهرها عند "عابد الجابري" في تركيزه على فكرة الأسرار والوسطاء؛ والتي تعني أن جميع الأديان التي سبقت الدعوة المحمدية لها ما يسمى بالواسطة، أي أن بين الله تعالى والانسان واسطة، كالقساوسة والرهبان.. أما الاسلام -على حدّ زعمه- ليس له هذه السّر، فيقتضي عنده أنه مبني على العقل؛ لذلك يرفض "الجابري" على أساس فكرته المنكوسة وجود معجزات في حياة النبي ﷺ، لأن منطق العقل لا يقبلها. ولما كان منطق الحياة هو منطق العادة، والمعجزة هي خروج عن هذه العادة، لم تُقبل عنده. وقد مرّ بنا الحديث عن آياتيّ انشقاق القمر، والإسراء والمعراج. كذلك، مسألة شرح صدر النبي ﷺ، لم يقبلها "الجابري"، وهي رواية معلومة مشهورة، لم تكن مقبولة منطقيا وعقليا، ولكن قدرة الله تعالى فوق ما يتصوره المنطق والعقل والعادة. ومما يثبت عقلانية النص القرآني عند "الجابري" اعتباره القرآن الكريمَ جزءًا لا يتجزأ من التراث العقلاني.

وفي نهاية الحديث عن قراءة "الجابري"، وجدنا أنه لم يتجه البتّة في كتابه (مدخل إلى القرآن الكريم) إلى البحث في الأدلة اليقينية التي تثبت أن الذي بين أيدينا، هو القرآن الكريم الكامل الذي أراده الله، وأنه كلامه سبحانه وتعالى، وأنه محفوظ بحفظ الله، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فيا سبحان الله، كيف ضلّت الفهوم، وحارت العقول!!

رابعا: القراءة الحداثية الأيديولوجية.

وهي قراءة تنظر إلى النص القرآني وفق الحاجة الأيديولوجية والضرورة الفكرية المجتمعية، وتقدم الواقع والعقل على نصوص الوحي المعصوم. يتزعم هذه القراءة المصري "حسن حنفي"، ابتدأ بتوحيد العلوم كلها في الوحي، وعرّفه تعريفا ماديا صرفا، وفصله عن قائله سبحانه وتعالى، وأسند معرفته واستنباطه إلى الإنسان، فقال: "إنّ الوحي علم مستقل

بذاته يستنبطه الإنسان ويضع قواعده وأصوله، لا هو بعلوم الدين ولا هو بعلوم الدنيا. هو علم المبادئ الأولى التي تقوم عليها العلوم جميعًا، وهي مبادئ عقلية وطبيعية شعورية ووجودية في آن واحد"[29]، وزعم أن القرآن الكريم سلسلة من الخبرات الحية، التي يمكن أن تُكَرَّرَ في الحياة. واستعمل الوحي في قراءته، على أنه شيء مادي صرف، لا على أساس أنه من الله تعالى، وأنه كلامه، منه ابتدأ وإليه يعود، يقول في كتابه (من العقيدة إلى الثورة): "نستعمل هنا لفظ «الوحي» كشيء مادي صرف أي المدون في كتاب معين وهو القرآن، ومن ثم فهو موجود. ليس في حاجة إلى إثبات وهو بخلاف نظرية النبوة"[30].

يرى "حسن حنفي" أنّ الوحي ليس نزولا من الله تعالى إلى الإنسان، بل هو استجابة لنداء الواقع، والتعبير عن مطامع الجماهير؛ أي أنه يدعو إلى قراءة جديدة للقرآن الكريم، وفق متطلبات المجتمع الإنساني، وتلبية لحاجته الأيديولوجية السائدة. ففيه في نظره، "تتم إعادة بناء العلوم النقلية الخمسة: علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه. من أجل إسقاط المادة القديمة التي أصبحت بغير ذي دلالة.. أما علم التفسير فإنه أيضا يُعادُ بناؤه بحيث يتم تجاوز التفسير الطولي (سورة سورة وآية آية) وتجاوز التفسيرات اللغوية والأدبية والفقهية.. الخ"[31]. فلم يختلف مذهب "حسن حنفي" عن مذهب "محمد شحرور" أو "محمد أركون" أو "نصر حامد أبو زيد" في رؤيته الداعية إلى التخلص من التبعية للتراث والتهجّم عليه، لأنه يرى عدم قيمته، ويدعو إلى تجديده، وتفسيره مطلقا، بما يوافق حاجات العصر.

يقول "حس حنفي" في كتابه (حوار الأجيال): "إنّ النص في بدايته، بما في ذلك النص القرآني، هو نصٌّ إيديولوجي بالأصالة، يهدف إلى توجيه الواقع العربي وإلى حوار الخصوم من أجل إقناعهم بالتوجّه الإيديولوجي الجديد. بل إن قراءة النص وتثبيته بلهجة قريش، إنما هو توجّه إيديولوجي. كما أن استعماله عند كل الفرق، متكلمين، وفلاسفة، وصوفية، وأصوليين، إنما كان استعمالا أيديولوجيا. بل إنّ مطلب العلم ذاته هو أيديولوجيا مضادة. هي أيديولوجيا علمية ضد أيديولوجيات الصراع السائدة: أيديولوجيا السلطة وأيديولوجيا المعارضة"[32].

وفي هذا الشأن لـ "حسن حنفي" حديثٌ عن الوحي المنزل والقرآن الحكيم، وأنه بالإمكان الاستغناء عنه، ولا حاجة له به، ما دام العقل يملك زمام التحسين والتقبيح، يقول: "إن النقل لا يُعطي إلا افتراضات يمكن التحقق من صدقها في العقل، ومن صحتها في الواقع، كما يُعطي حُدوسًا يمكن البرهنة على صدقها بالعقل، وعلى صحتها في التجارب اليومية، ويكون المحكّ في النهاية العقل والواقع، العقل وحده وسيلة التخاطب، والواقع وحده هو القدر المشترك الذي يراه جميع الناس، فالاستدلال العقلي، والإحصاء الاستقرائي، دعامتا اليقين"[33]. وهذه مقولة

أخرى منه فيها زيادة توضيح لما قال: " يقوم الوحي إذن على العقل.. والعقل أساس الشرع، وكل ما حسّنه العقل حسّنه الشرع؛ بل إن العقل ما كان في حاجة إلى الشرع، لأن الإنسان لا يحتاج إلى وحي، وما الوحي إلا لطفٌ من الله، وكرم منه، قد لا يحتاجه الإنسان، لأن العقل فيه ما يغنيه"[34].

"والوحي من حيث هو كلام مكتوب بلغة البشر. ولا يهمنا الكاتب، لأن الشخص خارج نطاق السؤال. لا يوجد أمامنا إلا الكلام، والكلام مكتوب بلغة معينة، تُطبق عليها قواعد هذه اللغة لفهمه؛ بل يتم التعبير عن الكلام أحيانًا بالصورة الفنية، أي بتشبيه إنساني خالص"[35]. فلا يهتم "حسن حنفي" بمن تكلم بهذا الوحي، وعلى فرض أنه لا يوجد، فالمهم عنده كلامه المحسوس والمقروء، وهو دليل حسي مادي؛ حيث يعتبر الكلام قصد من الله إلى الإنسان، وينفي عنه أن يكون صفة لذات الله، وبهذا المعنى، القرآن الكريم عند "حسن حنفي" مخلوق.. وهنا مكن الداء !!

إنّ هذا التعداد، ليس حصرا للقراءات الحداثية التي طالت القرآن الكريم بالنقد والدراسة، وإنما هو رصدٌ لأهمّها، وإنْ كانت هذه القراءات شرٌّ؛ فهناك قراءات حداثية أخرى معاصرة شرٌّ منها، تمّ تجاوزها، لأنها غلت في تجديدها، وأجرمت في تفسيرها، كقراءة "محمد شحرور" التي استغنى فيها بخبطه، و اكتفى بخلطه في القرآن الكريم عن تفسير الإمام بن كثير رحمه الله تعالى.

الأصول الاستدلالية لقراءة القرآن الكريم الحداثية:

تولّدت القراءات المعاصرة والتأويلات الحداثية التي طالت النص القرآني بالدراسة والتنقيب من جذور استشراقية، في كتابات كثيرة، ولها حضور وامتداد إلى اليوم. وقد اعتمدت هذه القراءات الحداثية -فيما اعتمدت- على أساسين استدلاليين هما:

أولا: المنهج اللساني. باختلاف آلياته القرائية في لغة النص القرآني..

ثانيا: المنهج الاثنولوجي. "وتعتمد الأثنولوجيا أو علم الأعراق، وأحياناً علم ثقافات الأعراق، على مقارنة منهجية لمختلف الثقافات، باتباع المنهج التأريخي، وتسمى الأنثروبولوجيا الثقافية أيضاً، بالأنثروبولوجيا الاجتماعية أو الاجتماعية الثقافية، كون الثقافة نتاج المجتمع، ومحور مخرجاته"[36].

وتتفق تأويلات النص القرآني الحداثية على ثلاث مبادئ يذكرها "طه عبد الرحمن" في كتابه (روح الحداثة)، ويسميها "بخطط القراءات الحداثية:

1- خطة الأنسنة: وتستهدف أساسا رفع عائق القدسية [عن القرآن الكريم]، بحذف عبارات التعظيم، واستبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررة.. الخ.

2- خطة التعقيل: أو خطة العقلنة، وتستهدف أصلا رفع عائق الغيبية، بنقد علوم القرآن، والتوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان، وإطلاق سلطة العقل.. الخ.

3- خطة التأريخ: أو الأرخنة، وتستهدف أساسا رفع عائق الحُكمية، بتغميض مفهوم الحكم، وتقليل عدد آيات الأحكام، وتعميم الصفة التأريخية على العقيدة.. الخ.[37]

تعرّض "طه عبد الرحمن" لهذه القراءات الحداثية بالنقد، فكشف أستارها وهتكها، وأبان عوارها ودحضها، وأعقبها بالتشريح والتقويم، بالكتابة واللسان، واستفرغ وسعه في فضح مرجعياتها التي انطلقت منها؛ لأنها سعت لإسقاط قدسية القرآن الكريم، ونظرت إليه من خلال بعده الثقافي والواقعي والتاريخي، ولم تنظر إليه على أساس أنه وحي، تكلّم به الله تعالى، ورَمَتْه بعدم الاكتمال، وهو ما يسميه "حسن حنفي" بالتَّمَامِيَّة، وما سمّاه "محمد عابد الجابري" بتحريف النص القرآني.

أما "الطيب تيزيني" فينفي كون القرآن الكريم كان كاملا، وقد يُحتمل أنه سقط منه شيء، أي أن القرآن الكريم عند القراء الحداثيين نصٌّ لم يكتمل، فهم يحاولون - كلٌّ على شاكلته، وعلى هواه - البحثَ عن أدلةٍ تؤيد طرحه ومناه، وتوافق زعمه الذي ادّعاه. وهذا ما فعله "محمد عابد الجابري" حين ساق أدلة مفلسة ليثبت بها أنّ القرآن الكريم ليس كاملا، كما في مسألة جمعه، وذكرِ أن سورة التوبة ناقصة و.. و.. الخ. ليصل في النهاية، أنّ النص القرآني غير كامل وغير تام؛ وهذه جنايةُ خطة الأنسنة على القرآن الكريم، وعاقبة تطبيق المناهج الغربية على الوحي المعصوم.

أما خطة العقلنة، فعملت على إخضاع النص القرآني لسلطة العقل المطلقة، بواسطة جملة من مناهج علوم الأديان، والعلوم اللسانية الأخرى، فرفض العقل -بمنطقهم البالي- مثلا، حادثة انشقاق القمر، وشكّك القراء الحداثيون في روايتها، لأن العقل عندهم لا يقبلها، وما لم يقبله العقل الإنساني فهو عندهم غير مقبول.

أما خطة الأرخنة، ففحواها إخضاع النص القرآني للزمن الطبيعي، التي تَخلُصُ إلى وجود نصوص يمكن توقيف تنفيذها، ونصوص أخرى يمكن تجاوزها وتعطيلها، لأنها -في زعمهم- بنت

الطبيعة العربية، والبيئة الجاهلية، كآيات الأحكام، والجدل في قضية الإرث، التي ينزلونها على زمنٍ ما بعينه، وأنها متعلقة بطبيعة المجتمع العربي الجاهلي، وهي مَقيسةٌ عليه، زمانا ومكانا.. أي أن القرآن الكريم بهذا الوصف -الذي مرّ من الحداثيين العرب- غير مكتمل، وليس فيه بيانٌ لكل شيء، ولا هو صالح لكل زمان ومكان.

على هذا النسق سار الحداثيون، وعمّموا التشكيك على كل مستويات النص القرآني، "ولمّا كان دأب هؤلاء القراء الحداثيين أن يُنزلوا آليات مختلفة على نصٍّ لم توضع له في الأصل، عاجزين عن إعادة تقويمها في سياقها الجديد، فقد نزّلوا عليه أيضا آلية التشكيك، زاعمين أن الرغبة في كشف المجهول، والاطلاع على خفايا النص القرآني، تدعوهم إلى الابتداء بالشك، بحجة أنه المنهج الموصل إلى الاكتشاف، لكنهم لا يكادون يفرغون من تنزيلاتهم المختلفة، حتى يرفعوا هذا الشكّ إلى رتبة قانون شامل، ويُقرروا الإرتياب في أصل النص القرآني، وقدسيته، وتَمَامِيَّتِه، وصلاحيتِه"[38].

إن تأويلات الحداثيين وقراءاتهم العقلانية، لا تنظر إلى النص القرآني على أساس أنه نص مفتوح للدراسة، بقدر ما تنظر إليه على أنه عقبةٌ كؤود؛ تعيق تحرير العقل العربي، لذلك تسعى جاهدة لإنزال القرآن الكريم من عليائه، وكسر قدسيته، وإذهاب هيبته، ليتحرر -في نظرهم- العقل العربي، ويتوجه نحو الحداثة والعصرنة، وينقطع عن مرجعياته المقيدة لفهمه، ويصير النص القرآني حينئذ، نصا مشاعا بين الجميع. وهذا ما يتحدث عنه "نصر حامد أبو زيد"، ويشيد به في مواقفه وآرائه، من أنّ القرآن الكريم، نصٌّ وليد بيئته، وظاهرة ثقافية لزمن مخصوص، ومكان معين، وأنّ من يحاولون تأويله على امتداد ظاهرة الزمان والمكان، إنما يؤوّلونه لمصلحة اجتماعية، أو طبقية مؤقتة.

تعترف هذه القراءات كلّها، وتتفق على أن النص القرآني لا يشكّل محطّ دراسة بقدر ما يشكل عقبةً، فهم يسعون إلى تحرير العقل العربي منها، وبعثِه لأنْ ينفتح حداثيا، ويصير عقلا معاصرا، يعي واقعه، ويعيش همومه، ويطمح لتحقيق آماله؛ فقد حاولت هذه القراءات تطبيق آليات حداثية، لكنها ما فتِئت تتراجع القهقرى، وتنكص مُستكبرة، لأنّ الحداثة وما بعدها مشروع لم يكتمل بعد. كما شهِد بذلك أهلُها وقرره أصحابها.

ظلّت هذه القراءات الحداثية حبيسة الندوات الفكرية، ورهينة الحوارات الأكاديمية، بعيدةً عن المجتمع وواقعه، لماذا؟ لأنها غير مبنية على أساس علمي رصين، ولا على إنتاج ناضج مكتمل. لكنها مع ذلك الهزال، تسعى بإصرار متواصل، وعزيمة لا تكلّ، لضرب الأمة الاسلامية في بنائها الأساس. فالحداثيون جميعا تعلّموا "أنّ كلّ مشروع لهدم بناءٍ حضاريٍّ ما، يبدأ من

إعدام النصّ المؤسس وإبادة معالمه الدلالية؛ لذلك فالحداثيون المتذرعون بالتجديد لإعادة قراءة النصّ القرآني على أسس المنهجيات الفلسفية واللغوية الغربية الحديثة بعد القطع مع التراث التفسيري والبدء من الصفر! إنما يكررون نفس عمل المستشرقين الذين وجَّهوا سهامهم إلى النصّ القرآني بشكل مباشر أو غير مباشر بإثارة كلّ أنواع الشبهات حوله، ويكرِّسون نفس المحاولة لإبادة المعالم الدلالية للنصّ المؤسس"[39].

آثار القراءات الحداثية للنص القرآني ومخلفاتها:

ما من شك أن القراءات الحداثية، والتأويلات العقلانية لنصوص القرآن الكريم، تركت أثرا بالغا ينخر ببطء، ويُفسد باستمرار، في وعي الأمة وفكرها، ويزعزع شيئا كثيرا من ثوابتها، وينقص قدرا وافيا من قيمة مقدساتها، ويهوِي بلغة القرآن الكريم إلى الحضيض؛ وما ذاك إلا بسبب تخاذل بعض المدافعين والمختصين في حقول دراساتهم، التي لها علاقة مباشرة بالنص القرآني وعلومه.

وها هنا، نسرد نُتفاً من الآثار التي خلّفتها الحداثة، المتمثلة في القراءات المعاصرة للنص القرآني خاصة، وفي وعي الأمة وفكرها عامة.

- انتشار الفوضى في مسلمات الدين العقائدية والثقافية، وذهاب هيبة القدسية عن القرآن الكريم، إذ صار نهبا لمناهج إلحادية مادية غربية، ولأدعياء أصحاب المصطلحات البرّاقة كالأدبية والإبداعية.. التي تُضمر تمردا على صحيح العقائد والأخلاق؛ حتى تجرّأ بعض الشباب الأغرار على نقد القرآن الكريم والسنة النبوية ولغتهما، وأقدموا بكل أريحية على لمز التراث الإسلامي.

- حصول الانقطاع المعرفي مع التراث الاسلامي (المتمثل في العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم). عن طريق خداع العقول بدعوى عدم التنازل عنه (أي التراث)، وتفعيل سلطة الفكر الحداثي وآلياته المعرفية عليه، في طبق يستثيرُه، والدعوة إلى ضرورة التفكير فيه فلسفيا، لتنطلي الخدعة، ويُخرم التراثُ من أساسه تدريجيا، شيئا فشيئا، ومرحلة مرحلة.

- إخضاع القرآن الكريم لطابع العقلانية والأنسنة، وتقديم العقل والاستغناء به في معرفة الحسن من القبيح. وللعمل على ذلك بدأ الحداثيون أولا بتشويه صورة السياسة والحكم في البلاد، وإحداث هوّة سحيقة ونوعٍ من الغربة بين الشعب وواقعه السياسي، تدفعه إلى ضرورة قطع الصلة عن الحكم السائد ونظامه، وعن الموروث الاسلامي عقيدة وشريعة وأخلاقا ومعاملات. فخلخلوا بهذا النمط الموازين الصحيحة الثابتة، وأحدثوا فوضى عارمة؛ لا تقرّ بأحكام التحريم الشرعية قولا وفعلا.

- تشويه التراث الأدبي واللغوي العربي، والتمرّد عليه، واعتباره عقبة أمام التقدم والازدهار، سواء من قبل المنتسبين للإسلام، الذي أظهروا زبالة أفكار الحداثيين من العقلانية المتمردة على سلطة النص القرآني وأحكام الشريعة، والتبشير بها. والانعتاق من كل سلطة، حتى سلطة الحكم السياسي، بإحداث ما يُسمّى بالفوضى الخلاّقة، التي لا يأتي من ورائها إلا الخسار والبوار، والتقهقر في البناء والإعمار.

- الثورة ضد النصوص النقلية، والعمل بمقتضى العقل لدحض حججها، وبث الشك في اليقينِيّ والموضوعي منها. حتى طلب الناس ما ليس لهم في الشرع، وتجرأ كثير من النساء على الثابت من الدين كقضية الحجاب، وأحكام الزواج والتعدد والطلاق.. وحجتهم في ذلك شُبَهُ الفكرِ الحداثي، وتلبيساته الظالمة التي طمست الحق، وأعمت بصيرته.

- ظهور الدعوات الإلحادية، والأفكار التنويرية العلمانية، كموت الإله عند "نيتشه"، والإشادة بالفرق المعادية للقرآن الكريم والإسلام العظيم، كالباطنية والغنوصية.. وغيرهما.

- إحداث المقارنات بين الحضارتين الاسلامية والغربية، والسعي للتوفيق والتقريب بينهما، من أجل إماتة الفوارق والخصوصيات بين الحضارتين، ولمّ شملهما، فتذوب الخصوصية، وتنهار الشخصية الاسلامية، وتغور الهوية العربية.

- ظهور تفاسير حديثة للقرآن الكريم منفصمة عن تاريخها، ومنبتة عن ماضيها وأصالتها، ولا تؤدي معانيها إلى الدلالات الشرعية المقصودة للشارع الحكيم، بل على العكس تتصادم معه في أحيان كثيرة؛ وما ذاك، إلا بسبب تغلغل الفكر الحداثي في أروقة القاعات الجامعية الأكاديمية، وإقرار مناهج الحداثيين في البحوث والمذكرات والدراسات الرسمية.

- الدعوة إلى الحرية المطلقة في قول من شاء بما يشاء في القرآن الكريم، واعتبار ذلك حرية في التعبير عن الرأي، وخطوة نحو التحرر في جميع المجالات، وما هي إلا دعوة لتدمير الأمة في الثوابت والعقائد والأحكام. وحربٌ ضروس ضد اللغة العربية والأدب العربي، فكل شيء -في الحداثة- قابل للتغيير، قابل لإعادة الترتيب من جديد، فتبًّا لكيدهم الأرعن، وسحقا لمكرهم الدفين.

- تزييف المصطلحات الشرعية في مختلف علوم التراث الاسلامي، وقلب حقائقها بما يناقض مدلولاتها الشرعية؛ لتلائم الفكر الحداثي وما يصبو إليه من تغيير، ونزع القداسة عن المُقدّس وتدنيسه، وبالتالي زحزحة قضية الوحي من القرآن الكريم والسنة النبوية، وقطع العلاقة مع الفهم التراثي القديم لهما؛ لترتفع عنهما هالة التقديس، ويصيران نهبا ومشاعا للتحريف والتأويل الباطل.

- انطلاء القراءات الحديثة على الكثير من السذّج من المحسوبين على الإسلام؛ حتى انتقصوا علماء التفسير قديما وحديثا، ورفعوا الطابع الإلزامي لأوامر الكتاب والسنة، وحصروا مهمتهما في الوعظ والأخلاق، وفي العلاقة بين الانسان ومعبوده وكفى.

- وأثرٌ بارزٌ ظاهرٌ للعيان، من آثار الحداثة وتأويلاتها وويلاتها على الإسلام والعروبة؛ أنّها أصبحت ستارا يلبسُه كلُّ طاعنٍ في الدين، كأرباب التيارات المصادمة له (كالعلمانية والماركسية والباطنية..)، فبمجرّد الانتساب للفكر الحداثي، يسهل نقد الدين وما يصدر عنه من عقائد وأحكام وأمور غيبية؛ حتى تقحّم كثيرٌ من الشباب التراثَ الاسلامي، وأنتجوا كتابات تقدح في القرآن الكريم وعلومه، تحت قبعة ما يُسمّى بالحداثة، والثقافة، والتجديد.

- الحداثيون لا تُقبل بضاعتهم المزجاة إلا إذا أُلبِست ثوب الدين؛ لذلك يسعون لإصلاحٍ وإبداعٍ مصبوغٍ بصبغة الدين ليصير مع مرور الزمن شيئا منه، فهم يؤمنون أنّ قراءاتهم الحداثية وبثَّ روح الحداثة وطابعها العام وترسيخَها في النفوس لا تُقبل إلا إذا وُضعت في قولبة دينية جذّابة، بمعنى آخر، أنّ الحداثة في التراث ونصوص القرآن الكريم تبيع منتجا ثقافيا فلسفيا غربيا بامتياز، وهذا المنتج لا تروج بضاعته ولا يغزو الأسواق إلا عن طريق الدعاية الدينية والغواية الشيطانية.

ما القراءات الحداثية للنص القرآني إلا دعوة تغريبية، وثورة على الثوابت الإسلامية الأساسية، تعمل على إقصاء الدين من الحياة الاجتماعية، وهي خدعة الحداثة، التي شكلت خطرا محدقا يريد الانقضاض على ثوابت الأمة الاسلامية ومقدساتها في ثوب ديني وجلدٍ شيطاني.

الخاتمة:

تطرح هذه القراءات قضايا مختلفة عن النص القرآني، لكنها تتفق في كونها منتجات حداثية، تنتمي إلى رؤى فكرية مشتركة، هي محاولات مُنْبَتَّةٌ(منفصلة) عن الواقع. ومهما حاولت هذه المقاربات المتعددة في التجديد الحداثي للنص القرآني فإنها لا تنجح، ولن تنجح، لأنها لم تستطع إيصال فكرتها إلى عموم الناس والأمة، وذاك ما نبغيه ونتمنى من الله حصوله.

إنّ هذه القراءات التي تحاول تسليط الضوء على النص القرآني ليست قراءات بريئة أولا، ثم هي ثانيا، تؤسس لفكر حداثي علماني -شاءت أم أبت- يُطبَّق من خلال نماذج اجتماعية، وسياسية، وفكرية وثقافية، فلم تأت من فراغ، لكنها ستبقى خارج الزمان والمكان، ولن تصل إلى مبتغاها، لأن القرآن الكريم محفوظٌ بعناية الله تعالى، وسيبقى كذلك، ولن تؤثر في النص

القرآني تأويلات "أركون"، ولا عقلانية "الجابري"، ولا بيانية "أدونيس"، ولا أيديولوجية "حنفي"، ولا هندسية "شحرور" وخزعبلاته المعتوهة الطائشة.

يتستّر الحداثيون وأصحاب القراءات الحداثية بدعوات ومسميات رمزية مبهمة، كزعمهم: أن الفكر الحداثي والتجديد لا ينال مضامين النصوص القرآنية، بل يدرس الأشكال الصورية الأدبية فيها، ويظهر بطلان هذا الخداع والزيف بمعرفة أصول الفكر الحداثي الغربي، الصادر عن الفلسفات الماركسية والوجودية والباطنية المناقضة للإسلام صراحة.

تسعى القراءات الحداثية إلى الثورة على لغة القرآن الكريم، من أجل تفجيرها وتغيير ضوابطها ومسلّماتها، وإحداث لغة جديدة بديلة، مواكبة لعلوم العصر الحديث، ومن ثمّ الانقضاض على النصوص القديمة المكتوبة باللغة العربية وفي مقدمتها النصوص القرآنية، التي تسعى لإخراجه من سلطته العلمية والفقهية والغيبية والقدسية، حتى يتجرّأ كل أحد فيقول في القرآن الكريم برأيه، والأمر جدٌّ ليس بالهزل لأن أعداء القرآن الكريم يخططون ليل نهار، بشكل رهيب، وينفقون أموالا طائلة في سبيل محو أثره، وحكمه، وقدسيته، بل وحتى محو الخشوع من تلاوته.

الهوامش:

[1] محمد رفعت زنجير، اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر، منار للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط1، 2001م، ص117.

[2] بسام علي العموش، الرد على الكتاب المزعوم (الفرقان الحق)، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، الأردن - المجلد: 8- العدد:2، 2006م، ص01.

[3] طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2006م، ص23.

[4] حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، مرجع سابق، ص 26.

[5] ينظر: جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخران، (فصل القاف)، دار المعارف، (دط)، (دت)، القاهرة -جمهورية مصر العربية، ص3563.

[6] طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2006م، ص205.

[7] بريك بن سعيد القرني، دعاوى تجديد التفسير في العصر الحديث المصطلح، والمفهوم، والمنطلقات تحليل ونقد، مجلة العلوم الشرعية، العدد الأربعون رجب١٤٣٧هـ، ص507.

[8] أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب-بيروت، ط1، 1993م، ص19.

[9] المرجع نفسه، ص24.

[10] المرجع نفسه، ص24.

[11] المرجع نفسه، ص25

[12] المرجع نفسه، ص25.

[13] المرجع نفسه، ص38-39.

[14] المرجع نفسه، ص40.

[15] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -المغرب، ط1، 2014م، ص13.

[16] يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ت: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق-سوريا، 1995م، ص5.

[17] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط1، 2014م، ص9.

[18] المرجع نفسه، ص10.

[19] المرجع نفسه، ص12.

[20] نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -المغرب، ط1، 2014م، ص15.

[21] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، مرجع سابق، ص24.

[22] المرجع نفسه، ص16.

[23] محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم (الجزء الأول في التعريف بالقرآن)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت -لبنان، ط1، 2006م، ص27.

[24] المرجع السابق، ص188.

[25] محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم (الجزء الأول في التعريف بالقرآن)، مرجع سابق، ص189.

[26] المرجع نفسه، ص190.

[27] المرجع نفسه، ص229.

[28] المرجع نفسه، ص232.

[29] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (4) النبوة-المعاد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، ط1، 1988م، ص36.

[30] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (1) المقدمات النظرية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، ط1، 1988م، (حاشية سفلية رقم: 311)، ص539.

[31] حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط4، 1992م، ص179.

[32] حسن حنفي، حوار الأجيال، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص430.

[33] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (1) المقدمات النظرية، مرجع سابق، ص373.

[34] المرجع السابق، ص92.

[35] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (2) الانسان الكامل (التوحيد)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1988م، ص561.

[36] هيثم الحلي الحسيني، الدراسات الأثارية والأنثروبولوجية في مناهج البحث المعمَقة للتراث العلمي، موقع مقالات حول العالم، تاريخ النشر: 14شعبان 1432هـ، تاريخ الزيارة: 2021/06/03م، .http://www.alshirazi.com/world/article/2011/790.htm

[37] طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، مرجع سابق، ص188-178.

[38] المرجع السابق، ص192.

[39] فاطمة الزهراء الناصري، القراءة الحداثية للنصّ القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية، تاريخ النشر: 10-11-2019م، تاريخ الزيارة: 03-06-2021م، https://tafsir.net/article/5217/al-qra-at-al-hdathyt-llns-s-al-qr-aany-drast-nzryt-hwl-al-mfhwm-walnsh-at-walsmat-wal-ahdaf

قائمة المصادر والمراجع:

1- أدونيس، النص القرآني وآفاق الكتابة، دار الآداب-بيروت، ط1، 1993م.

2- بريك بن سعيد القرني، دعاوى تجديد التفسير في العصر الحديث المصطلح، والمفهوم، والمنطلقات تحليل ونقد، مجلة العلوم الشرعية، العدد الأربعون رجب1437هـ.

3- بسام علي العموش، الرد على الكتاب المزعوم (الفرقان الحق)، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، الأردن - المجلد: 8- العدد:2، 2006م .

4- جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخران، (فصل القاف)، دار المعارف، (دط)، (دت)، القاهرة -جمهورية مصر العربية.

5- حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط4، 1992م.

6- حسن حنفي، حوار الأجيال، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م .

7- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (1) المقدمات النظرية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1988م.

8- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (2) الانسان الكامل (التوحيد)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، ط1، 1988م.

9- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (4) النبوة-المعاد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت -لبنان، ط1، 1988م.

10- طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2006م.

11- فاطمة الزهراء الناصري، القراءة الحداثية للنصّ القرآني: دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف، موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية، تاريخ النشر: 10-11-2019م، تاريخ الزيارة: 03-06-2021م، https://tafsir.net/article/5217/al-qra-at-al-hdathyt-llns-s-al-qr-aany-drast-nzryt-hwl-al-mfhwm-walnsh-at-walsmat-wal-ahdaf

12- محمد رفعت زنجير، اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر، منار للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط1، 2001م.

13- محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم (الجزء الأول في التعريف بالقرآن)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت -لبنان، ط1، 2006م.

14- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء -المغرب، ط1، 2014م.

15- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط1، 2014م.

16- هيثم الحلي الحسيني، الدراسات الأثارية والأنثروبولوجية في مناهج البحث المعمَقة للتراث العلمي، تاريخ النشر: 14شعبان 1432هـ، تاريخ الزيارة: 2021/06/03م، http://www.alshirazi.com/world/article/2011/790.htm.

17- يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ت: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق-سوريا، 1995م.